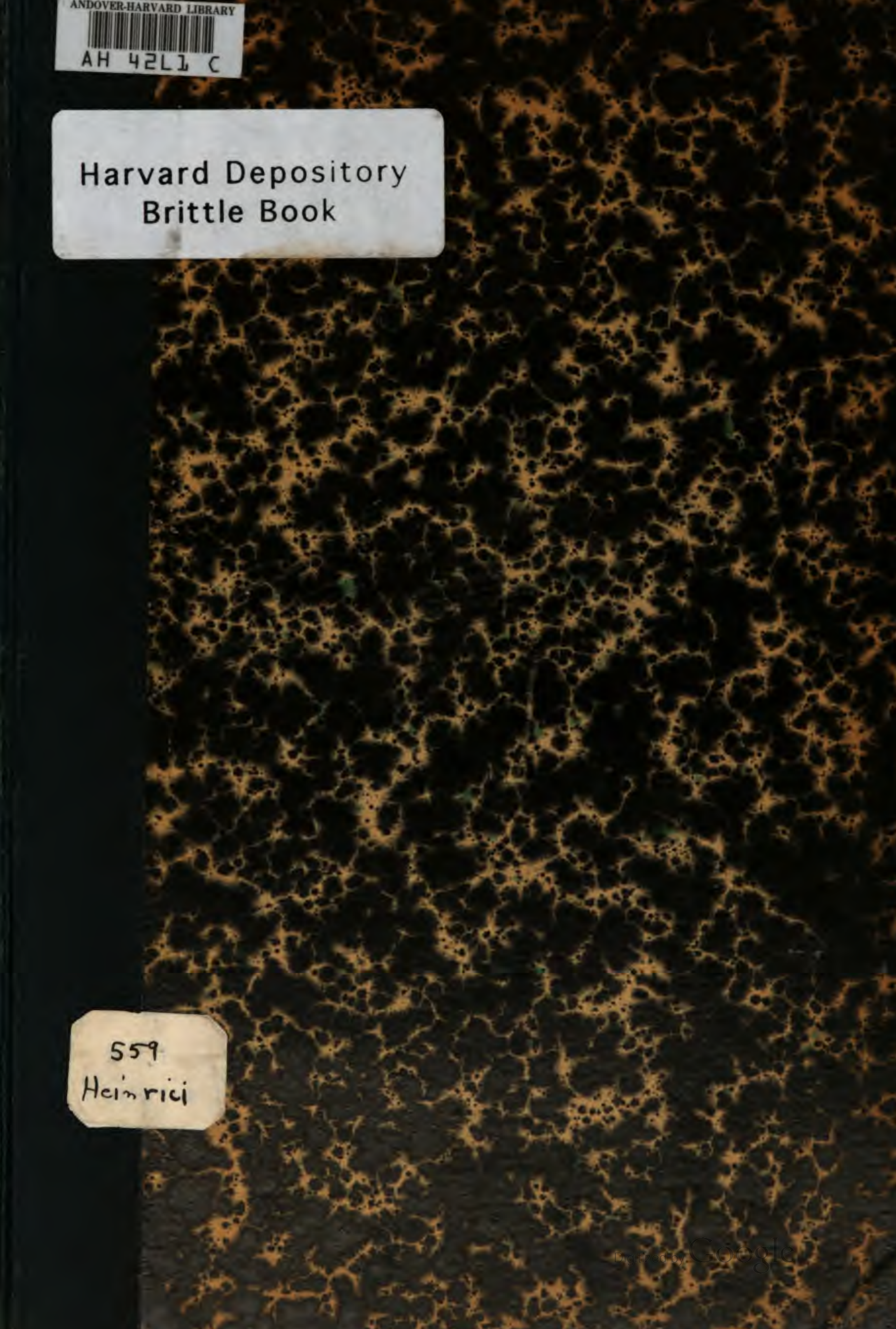

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 42L1 C
Harvard Depository
Brittle Book
559
Heinrici





Ist die
Lebenslehre Jesu zeitgemäß?

Von

D. C. F. Georg Heinrici.



Leipzig,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1904.

Ist die Lebenslehre Jesu zeitgemäß?

Von

D. C. F. Georg Heinrici.



Leipzig,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1904.

c



Inhalt: I. Umschreibung der Aufgabe. Zeitgemäß und Lebenslehre S. 3. — II. Die Quellen und ihr Charakter S. 5. — III. Auseinanderstrebendes in der Lebenslehre Jesu S. 7. — IV. Urteile über die Lebenslehre Jesu. Synkretismus. Der geschichtliche Jesus S. 12. — V. Das Prinzip und die bestimmten Aufgaben und Weisungen. Fichte S. 19.

I. Nur lebendige Wahrheiten sind zeitgemäß; denn von zeitgemäß reden wir hier allein mit Rücksicht auf die Mächte und Kräfte, die den Zielen und Bedürfnissen der Gegenwart entsprechen und für sie normgebend sind. Es gibt viele Wahrheiten, die einst lebendig waren, aber jetzt für uns tot sind. Der Forscher sammelt sie, prüft sie, ordnet sie ein, wie der Botaniker die getrockneten Pflanzen und die abgefallenen Blätter. Bei des Sokrates und des Plato Weisheit fragen wir nicht mehr, ob sie zeitgemäß sei. Diese Männer haben ihren Platz im Pantheon der Geisteshelden gefunden. Anders steht's mit dem Christentum. Noch immer gibt es für seine Bekenner eine bündige Antwort auf die Frage: „Was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben!" — „Was muß ich tun, daß ich selig werde?" Aber besteht sein Recht dazu noch vor dem Richterstuhl der Wissenschaft, die wahrheitsliebend und rücksichtslos der Wirklichkeit ins Angesicht schaut, um sie zu verstehen und zu beurteilen? Dies ist für die Christen eine Lebensfrage; die theologische Wissenschaft der Gegenwart aber beantwortet sie nicht einhellig.

Das Christentum ist eine Religion, die aus geschichtlichen Tatsachen erwuchs. Sie lenkt nicht mit kultischen Abfindungen, mit Opfern, mit Anweisungen auf die Güter einer andern Welt den Sinn nach außen, sondern sie formt Überzeugungen und leitet die Lebensführung. Deshalb hat sie auch eine Ethik herausgebildet, die beansprucht, der treue Ausdruck der sittlichen Weisungen Jesu zu sein. Man spricht deshalb wie von einer selbstverständlichen Größe von der Ethik Jesu. Aber diese Be-

zeichnung erweckt unrichtige Vorstellungen. Sie ist entlehnt aus der griechischen Philosophie, deren edelste Blüte ihre Ethik war und die das Wesen der Religion nicht verstand. Seit Sokrates den Menschen zum Hauptgegenstand der Philosophie erhoben hat, bemüht sich diese um ein System der Sittenlehre (τὰ ἠθικά). Die nächsten Schüler des Sokrates zogen in dieser Arbeit tiefe Furchen und streuten fruchtbare Saat. Aristoteles faßt nun zuerst in großem Stile das Erarbeitete zusammen, indem er die Ethik unter den Gesichtspunkt der Tugend- und Glückseligkeitslehre stellte. Als Disziplin gründete er sie auf die Psychologie und machte sie zur Grundlage der Gesellschafts- und Staatslehre (πολιτεία). Durch ihn wurden die Begriffe Tugend und höchstes Gut die Angelpunkte der Forschungen auf dem Gebiete der Sittenlehre. Die Stoiker brachten als dritten den Begriff der Pflicht (τὸ καθῆκον) herzu. Eine mächtige Geistesarbeit für die Bearbeitung und Wertung dieser Begriffe, die bis heute fortwirkt, wurde durch diese Begriffe geweckt. Die Stoiker, Epikureer und Skeptiker wetteiferten und kämpften um die richtige Abschätzung derselben, damit die Werte des Lebens sicher ermittelt würden. Darin zwar waren sie eins, daß die εὐδαιμονία, die Glückseligkeit, das höchste Gut sei. Aber über den Gehalt der εὐδαιμονία wurde keine Einstimmung erzielt, oder doch nur insoweit, daß dieselbe in der Selbstherrlichkeit des Menschen ihr Wesen hat.

Wenn dem so ist, dürfte es einleuchten, daß es seine Bedenken hat, kurzweg von einer Ethik Jesu zu reden. Daß Jesus eine eigenartige Schätzung der Lebensführung und neue Gesichtspunkte für die Wertung der Begriffe, die der antike Mensch mit Pflicht, Tugend und höchstes Gut bezeichnete, durchgesetzt hat, das wissen wir. Aber das tut er von dem Boden der alttestamentlichen Frömmigkeit aus, ohne alle Beziehung auf diese Begriffe, auch ohne jedes Abzielen auf systematische Zusammenfassung seiner Grundsätze. Wir bringen daher fremde Formen an den eigenartigen Gehalt, alte Schläuche zu dem neuen Wein, wenn die Lebenslehre Jesu oder seine Weisungen zu einem seligen Leben Ethik genannt werden. Wir danken ihm eine Lebenslehre, die unter ganz eigentümlichen Bedingungen aus Licht trat und allein aus ihr selbst richtig gewürdigt werden kann.

II. Ein Blick auf die Quellen bewährt dieses Urteil. Keine andere Religion hat ein „Evangelium", eine Frohbotschaft von den Tatsachen, welche den Bestand eben der Religion ausmachen, hervorgebracht, auch der Buddhismus nicht, der rücksichtlich seiner Anfänge sich am ehesten mit dem Christentum vergleichen läßt. In dem Evangelium, das in vierfacher Gestalt den ersten Teil der kanonisch gewordenen Schriftensammlung des Urchristentums ausmacht, ist alles gebucht, was für die Bekenner des Namens Jesu als Beweisstücke seiner göttlichen Sendung und seines göttlichen Wesens entscheidend war, Lehre, Taten, Wanderungen, Erlebnisse, unter diesen am vollständigsten das Todesleiden, endlich die Zeugnisse für die Auferstehung.

Unter den Belehrungen ist in den synoptischen Evangelien der größere Teil sittlichen Gehalts, wenn die Gleichnisse mit einbezogen werden, bei Johannes dagegen treten die sittlichen Stoffe hinter den Selbstzeugnissen und Verheißungen zurück. Aber man darf sagen, daß in allem, was die Evangelien mitteilen, auch in den Tatsachen der Wirksamkeit Jesu, Aufschlüsse und Normen für die Beurteilung von Lebensfragen mehr oder weniger bestimmt enthalten sind. Nur abgestufte, nicht qualitative Unterschiede sind in dieser Hinsicht vorhanden. Neben die direkten Belehrungen in der Bergpredigt, in den Jüngerunterweisungen, den polemischen Reden, in Einzelsprüchen und Spruchreihen treten die Veranschaulichungen der Eigenschaften und Aufgaben des Jüngers Jesu in den Gleichnissen. Sie belehren in Bildern, die durch ihre eigene Plastik wirken und Bezüge zum inneren Leben darbieten. Der treue Knecht, die sorgsamen Jungfrauen und ihre Gegenbilder, die rücksichtslose „Zielstrebigkeit" der Suchenden, die Herzensgüte und die Herzenshärtigkeit, die Gefahren und der Nutzen des Reichtums, die Torheit der Weltklugheit, die selbstverleugnende Liebe, die Demut und die Selbstgerechtigkeit werden lebendig in diesen Bildern. Die Vögel des Himmels, die Lilien auf dem Felde, die Saat auf dem Acker und ihre Schicksale erschließen Ausblicke in die Welt ewiger Wahrheiten. Auch den prophetischen Reden fehlen diese Beziehungen nicht. Ganz anders als in den Apokalypsen des Spätjudentums zielen sie ab auf Einschärfung der Jüngerpflichten. Wie der

Jünger in den Zeiten der Anfechtung sich bewährt, wie Treue und Wachsamkeit ihn aufrecht erhält, zeigen sie auf. Und ebenso gewinnen die Erlebnisse Jesu vorbildliche Bedeutung. In ihnen lebt Jesus dar, wie er die Jünger erzieht, wie er die Gegner bekämpft, wie er alles Scheinwesen, alle Heuchelei rücksichtslos aufdeckt, wie er mit nie erlahmendem Mitleid dem Elend und der Not steuert, wie er in der freiesten Bewegung rastlosen Wanderlebens sich selbst nicht verliert, wie er jeder Aufgabe, die an ihn tritt, in sieghafter Kraft gerecht wird im „Gehorsam bis zum Tode" — all' dies, um nur einige der markantesten Punkte herauszugreifen, malen die Evangelien schlicht, klar, lebensvoll vor Augen.

Aber mit all dem ist ihr Sondercharakter noch nicht ausreichend gekennzeichnet. Nichts was sich auf die Lebenslehre bezieht, steht rein für sich da, sondern durchweg und durchaus ist diese getragen und durchleuchtet von religiösen Voraussetzungen, deren Ursprung in der Gottesgewißheit Jesu beschlossen ist. Darum greift sie nicht unmittelbar ein in praktische Organisationsfragen, sie entwirft kein Reformprogramm für die sozialen und politischen Verhältnisse, auch das ganze Gebiet der Ästhetik berührt sie nicht. Sie bezieht alles auf das Verhältnis des Menschen zu Gott, wie dasselbe durch Jesus sich neugestaltet. So sind im Evangelium Frömmigkeit und Sittlichkeit, Gottvertrauen und Pflichtbewußtsein unlöslich miteinander verwachsen, und dies wird nach der inneren Einheit in Jesu Person, in den Äußerungen seines einzigartigen Sohnesbewußtseins, das über die Höhenlage aller menschlichen Erfahrungen analoger Art hinausragt, zur Anschauung gebracht, und zwar in den buntesten Mischungsverhältnissen. Denn aggregatmäßig sind in den Quellen Einzelsprüche, Spruchgruppen, Reden, Tatsachen aneinandergereiht, die auf die Lebensführung abzielen. Alles trägt aber den Stempel des unmittelbar erlebten. Der palästinensische Erdgeruch ist nicht verloren gegangen. So hält es schwer, eine Überschau zu gewinnen. Von Fall zu Fall, auf besondere Anlässe, im Verkehr mit den Jüngern, mit dem Volk, mit den Pharisäern und Schriftgelehrten, mit Anhängern und Gegnern, stets als Wirkender belehrt Jesus. Er steht da inmitten seines Volks und erfüllt von dem Einwirken der Zustände

seiner Heimat als ein Autodidakt, oder besser als ein Theodidakt, ohne Legitimation der offiziellen Volksleiter. Das Volk lauscht mit Staunen seiner Lehre und sieht mit Bestürzung seine Wunder. „Was ist das? eine neue Lehre!“ und: „So haben wir noch nichts gesehen“.

III. Bei solchem Tatbestande und bei der unlöslichen Verbindung des Sittlichen und des Religiösen überhaupt scheint der Versuch, eine in sich geschlossene Lebenslehre Jesu aus den Quellen zu erheben, vorweg als eitel erscheinen. Ja, gehen wir näher auf den Inhalt ein, so erhalten wir den Eindruck von einem Ringen sich widersprechender und auseinanderstrebender Ideen. Was Jesus sagt, scheint in entscheidenden Punkten widereinander zu stehen wie ein sic et non, Satz und Gegensatz. Treten also in der Überlieferung der Weisungen, Forderungen und Aufschlüsse Jesu nicht wirklich „Antinomien“ hervor, d. h. grundsätzlich sich ausschließende, die innere Einheit der Grundanschauung aufhebende Gesichtspunkte?

Wie betrachtet Jesus das Verhältnis Gottes zu den Menschen? Er verkündet Gott als den Vater, der seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte, — und derselbe Gott ist der gerechte Vergelter, der belohnt und straft, je nach der Lebensleistung. Der Mensch ist Kind Gottes und Knecht Gottes. Kindesvertrauen und Knechtesgehorsam stehen nebeneinander.

Jesus verheißt der treuen Arbeit ihren Lohn, und doch soll auch der beste unter seinen Jüngern sich ansehen als der unnütze Knecht, der nichts mehr und nichts weniger als seine Schuldigkeit getan hat. Hier Verdienst, dort Gnade.

Jesus macht den Menschen voll verantwortlich vor Gott für alles, was er tut und läßt, und doch schreibt er dem Satan die Macht zu, zu verführen, zu binden, zu vergewaltigen. Freiheit und Unfreiheit stehen da einander gegenüber.

Von dem Beten Jesu berichten alle Evangelisten. Er weist die Jünger zum Beten an. Er schreibt dem Gebet eine werbende Kraft zu, er gibt ihm die Verheißung der Erfüllung: „Bittet, so wird euch gegeben“. Und wieder verkündigt er, daß der himmlische Vater auch ohne unser Gebet uns gibt, was wir bedürfen.

Gleiche Abweichungen zeigt die Stellung Jesu zu der Gottesverehrung und den Satzungen seines Volkes. Er lebt als gesetzespflichtiger Jude, er feiert in Jerusalem die Feste mit seinem Volk, er unterzieht sich den Kultpflichten. Er verkündigt, daß er gekommen sei, Gesetz und Propheten zu erfüllen. Aber ist seine Erfüllung nicht eine Erledigung? Hier verheißt er den ewigen Bestand des Gesetzes und bedroht jeden, der auch nur das kleinste Gebot durch andere Lehre außer Kraft setze (Matth. 5, 18. 19; Luk. 16, 17). Dort verkündet er: „Der Himmel und die Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen" (Luk. 21, 33). Aber seine Worte und Weisungen decken sich mitnichten mit dem Gesetze. Denn in den Antithesen der Bergpredigt setzt er das erhabene: „Ich aber sage euch" entgegen der Satzung, und zwar nicht nur jenen Ausdeutungen, durch welche die jüdische Schriftgelehrsamkeit dem Gesetze einen fremden Sinn untergelegt hat (Matth. 15, 3), sondern auch den Forderungen des Gesetzes selbst. Er erklärt die kultische Reinheit für ein sittlich wertloses äußeres Werk, das ersetzt werden soll durch die Reinheit des Herzens (Matth. 15, 11). Der Überschätzung des Opferwesens stellt er das Prophetenwort entgegen: Gott will Barmherzigkeit und nicht Opfer" (Matth. 9, 13. 12, 20). Die Forderung der Sabbatruhe durchbricht er durch freie Bewegung in Wandel und Wohltat. „Der Sabbat ist des Menschen wegen da und nicht der Mensch des Sabbats wegen." Das mosaische Ehegesetz kritisiert er als eine der Herzenshärtigkeit des Volkes Rechnung tragende Übergangsbestimmung (Matth. 19, 8f.). Er nimmt keinen Anstand, den Aussätzigen vor aller Augen anzufassen und sich dadurch zu verunreinigen, und doch sendet er in demselben Augenblick den Geheilten zu dem Priester, daß er die Reinigungsopfer vollziehe (Mark. 1, 40f.). Er setzt sich unbekümmert um die Vorurteile der Schriftgelehrten mit den Zöllnern und Sündern zu Tisch. Alle Askese, allen Schein absonderlicher Heiligkeit weist er von sich. Er ißt und trinkt, was sich ihm darbietet. Darum nennt ihn das Volk einen „Fresser und Weinsäufer" (Matth. 11, 19). Aber den asketischen Johannes nennt er den Größesten unter den vom Weibe Geborenen (Matth. 11, 11). So schlägt er zugleich der legalisierten Frömmigkeit

seiner Zeitgenossen ins Angesicht. Er stellt sich in grundsätzlichen Gegensatz zu der Wertung des Gesetzes, wie sie das Grunddogma des Judentums geworden war. Auch der Tempel ist ihm nicht ein unantastbares Heiligtum. Sein Wort vom Abbrechen des Tempels muß den Stoff zur Anklage hergeben. Und wiederum bestätigt er die Urteile seiner Zeitgenossen über ihre Heiligtümer, als teilte er dieselben. Liegen hier nicht Antinomien vor?

Nicht anders stellt er sich zu den Ordnungen des irdischen Lebens, zu Familie, Gesellschaft und Staat. Denen, die ihm nachfolgen wollen, legt er auf, Vater und Mutter zu verlassen, ja sogar die heiligsten Pietätspflichten daran zu geben um seinetwillen. „Laß die Toten ihre Toten begraben". Er weist seine Mutter und seine Brüder zurück, wie sie sich in seinen Wirkungskreis eindrängen. Die seine Worte aufnehmen, die sind ihm Mutter und Brüder (Mark. 3, 34 f.). Aber das Gebot, die Eltern zu ehren, bleibt ein Gotteswort (Matth. 15, 4). Und wie liebevoll und lebensfrisch vergegenwärtigen seine Gleichnisse das Familienglück und die Familiensorgen.

In die Rechtsordnungen der Gesellschaft will er nicht eingreifen. Mögen andere Schiedsrichter in Erbschaftssachen sein (Luk. 12, 13 f.). Aber das Recht auf Eigentum stellt er nicht in Frage, sondern erkennt es unbefangen an. Besonders erregt und gesteigert warnt er vor den Gefahren des Reichtums. Er verurteilt den Reichtum als einen Betrüger um das wahre Glück (*ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου* Matth. 13, 22) und ruft ein Wehe über die Reichen, denn sie haben ihren Trost dahin (Luk. 6, 24). Als der reiche Jüngling traurig von ihm geht, weil er von seinem Besitz nicht lassen kann, spricht er über die Verhärtung der Reichen eines der härtesten Worte, die von ihm überliefert sind (Matth. 19, 24). Einige Aussprüche bei Lukas scheinen geradezu eine ebionitische Gesinnung zu verraten, nach welcher der Reichtum an sich als sündhaft und die Armut an sich als verdienstvoll gilt. „Verkaufet eure Habe und gebet Almosen. Erwerbet euch Beutel, die nicht alt werden, einen Schatz, der nicht ausgeht, in dem Himmel, wo kein Dieb hinkommt und keine Motte zerstört" (Luk. 12, 33). Und wiederum schließt Jesu Wandel

solche Gesinnung aus. In dem Hause des Petrus zu Kapernaum hat er gewohnt. Er hat dem Petrus nicht zugemutet, das Haus zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben. Die begüterten Frauen, die ihm und seinen Jüngern dienten, haben ihm nicht ihr ganzes Vermögen hingegeben, sondern aus ihrem Besitz haben sie beigesteuert (Luk. 8, 2f.). Auch sonst verkehrt er mit Begüterten und nimmt ihre Einladungen an (Luk. 11, 37). Dem Zakchäus hat er nichts weiter aufzulegen, als dieser ihm mitteilt, daß er unrecht abgefordertes Gut vierfach zurückerstattet habe und die Hälfte seines Einkommens für Wohltaten aufwende (Luk. 19, 8). Und wie er den sittlichen Wert des Eigentums zu schätzen wußte, beweist vor allem das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden.

In den Tagen von Jesu Wirken war das ganze jüdische Volk eins im Römerhaß. Er selbst erscheint davon ganz unberührt. In seiner epochemachenden Grenzabsteckung, die zum erstenmal scheidet, was der antike Mensch für untrennbar hielt, erkennt er die Römerherrschaft in Palästina unbefangen an: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott was Gottes ist". Auch dem Steuerzahlen hat er sich nicht entzogen, als man ihm in Kapernaum die Doppeldrachme abforderte (Matth. 17, 24). Aber er betrachtet sein Wirken als grundsätzlich verschieden von allem weltlichen Regieren. „Die weltlichen Könige herrschen und die Gewaltigen heißt man gnädige Herrn. Ihr aber nicht also, sondern der Größeste unter euch soll sein wie der Jüngste nnd der Vornehmste wie ein Diener (Luk. 22, 25f.; Matth. 20, 25f.). Tiberias, die Hauptstadt seines Heimatlandes, hat Jesus nie betreten. Sein Landesherr Herodes Antipas, kannte ihn nur von Hörensagen, und Jesus lehnt es ab, durch „diesen Fuchs" sich irgendwie in seinem Wandel beeinflussen zu lassen (Luk. 13, 32, vgl. Mark. 8, 15).

So stellt Jesus sich und seine Gefolgschaft abseits von dem Getriebe des öffentlichen Lebens in Palästina. Wie nun? Geht diese Absonderung nicht bis zur Betätigung und Einschärfung einer weltflüchtigen Gesinnung und zur pessimistischen Verwerfung aller Güter dieser Welt. Jene Worte über die Gefahren des Reichtums und die Aufforderung, alle irdischen Bande zu zerreißen,

um ihm nachzufolgen, kommen auch hier in Betracht. Und fordert er nicht auch die Aufgabe des Berufs? „Wer seine Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes" (Luk. 9, 62). Geht er nicht so weit, den Seinen jedes Sorgen um ihr irdisches Leben zu untersagen? Der himmlische Vater sorgt ja für seine Kinder, wie er für die Blumen des Feldes sorgt, die nicht spinnen, und für die Vögel des Himmels, die nicht säen und ernten und nicht in die Scheuern sammeln. Da wäre Elias das Jüngervorbild, dem in der Wüste die Raben das Brod brachten. Und doch mahnt er die Jünger zur Umsicht und Vorsicht bei ihrem Wandel. Wie der König um Frieden bittet, wenn er erkennt, daß sein Feind ihm überlegen ist, und wie der Bauherr, ehe er den Turmbau unternimmt, vorerst die Kosten überschlägt, ob er habe hinauszuführen (Luk. 14, 28 f.), so soll sein Jünger ohne Falsch wie die Tauben, aber klug wie die Schlangen sich behaupten und bewähren in dieser Welt und in seinem Wirken (Matth. 10, 16). Jene Mahnungen im Gleichnis stehen unmittelbar hinter der Forderung, Vater und Mutter, Weib, Kinder, Bruder und Schwester, ja auch die eigene Seele „zu hassen" (Luk. 14, 26). Hier also tüchtige Arbeit, die nichts unterläßt, um Erfolg zu erzielen, dort ein Preisgeben bis zur vollen Selbstpreisgabe. Und wie weit geht dieselbe? Eine Gruppe von Weisungen versetzen uns in die Grundstimmungen des Buddhismus, der auf die „Erlösung vom Leben" abzielt. Denn was wird aus dem Menschen, der Ernst macht mit der Forderung: „Widerstehet nicht dem Argen?" Er gibt jedem Anspruch nach, auch dem unbilligsten. Wird ihm das Unterkleid genommen, so gibt er den Mantel dazu, — er bleibt also nackt zurück. Wer ihn auf den rechten Backen schlägt — merkwürdig, auf den rechten, also mit der linken Hand! — dem bietet er den linken dar, — er verteidigt sich nicht nur nicht, sondern lockt weitere Mißhandlungen hervor. Wird er zum Wegeweisen gezwungen, so führt er den Vergewaltiger noch eine Meile weiter, als der es verlangt — also alles dulden, alles über sich ergehen lassen, ein Spielball werden auch für die unbilligsten und unwürdigsten Zumutungen! Wie reimt sich damit der Rat, auf die Berge zu fliehen, wenn Gefahr droht

(Matth. 24, 16), und die Mahnung, seine Ersparnisse zusammenzuhalten und sich ein Schwert zu kaufen, die Jesus ausspricht, als die Kunde der Verhaftung gekommen ist (Luk. 22, 36 f.)? Und wer reißt das Gottesreich an sich? „Die Vergewaltiger", das sind doch alle die, die im Kampf ebenso wie im Leiden alles daran setzen, um den köstlichsten Besitz zu gewinnen (Matth. 11, 12). Und weiter. Wenn jene Forderungen zum stillen Dulden und zum Verzicht auf jedes gute Recht anspornen, so ist's mit ihnen noch nicht genug. Sogar das Richten, das Urteilen über Wert und Unwert eines Mitmenschen soll der Jünger sich versagen. „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet" (Matth. 7, 1). Tut das aber Jesus selbst? Herber, offener, rücksichtsloser kann eine Kritik sittlicher Verkehrtheiten nicht sein, als die von ihm an den Pharisäern geübte.

Dazu kommt endlich die auseinandergehende Wertung der eigenen Wirksamkeit. Er richtet die Frohbotschaft an die Friedfertigen, die er selig preist. Und andererseits verkündigt er: „Ich bin nicht gekommen Friede zu bringen auf Erden, sondern das Schwert". Seinem Werke folgt Zwiespalt in den Familien und der Haß der Welt (Matth. 10, 34 f.). Er kommt, das Verlorene zu retten, aber er warnt davor, die Perlen vor die Säue zu werfen. Den Lachenden ruft er ein Wehe, den Weinenden ein Selig zu, aber den Pharisäern sagt er, daß seine Jünger mit ihm in Hochzeitsfreude wandeln (Matth. 9, 15).

Dies ist der Tatbestand, den die Überschau der evangelischen Überlieferung auf den ersten Blick ergibt. Nun leuchtet das Recht zu der Frage ein, ob sich für diese sich kreuzenden und sich gegenseitig ausschließenden Momente in den Anweisungen Jesu zur rechten Jüngergesinnung ein Einheitspunkt finde, der sie über grundsätzliche Widersprüche erhebt und ihre Geltung auch für uns sichert. Ich gehe auf diese Frage ein, indem ich zuerst die Urteile über die Lebenslehre Jesu, welche zurzeit im Vordergrunde stehen, durchmustere, um sodann meine Auffassung darzulegen und zu begründen.

IV. Daß überhaupt die Zeitgemäßheit der Lebenslehre Jesu in Zweifel gezogen wird, liegt in der Konsequenz der historischen

Betrachtung des Urchristentums. Der schlichte Fromme hat niemals Anstoß genommen an dem was Jesus von denen verlangte, die ihm nachfolgen wollten, sondern hat fest und vertrauensvoll die Hand des Heilandes ergriffen, wenn er den Weg verlor. Der dogmensichere Rechtgläubige hat die Bedenken, welche die scharfe Durchprüfung der Weisungen Jesu betreffs ihrer Verwirklichung erweckten, niedergeschlagen mit der Gesamtanschauung von der absoluten Wahrheit und der Irrtumslosigkeit der heiligen Schrift. Die historische Betrachtung fragt in erster Linie nicht nach der Wahrheit, sondern nach der Wirklichkeit. Sie ermittelt den Abstand der sittlich-religiösen Anschauungen, die in der Vergangenheit unter anderen Umständen ans Licht traten, und der Erkenntnisse, welche in der Gegenwart als unausweichliche Tatsachen gelten. Daraufhin fällt sie denn ihre Werturteile.

Diese gehen, wenn wir den Gang der Forschung überblicken, von der Zeit ab, wo das Recht der historischen Betrachtung auch für das Urchristentum sich durchgesetzt und zur Anerkennung gebracht hat, weit auseinander, und zwar in jedem Punkte, sowohl in der Wertung des Gesamtgehalts wie auch in der Beurteilung der Person Jesu. Zunächst, wird das Urchristentum als Gesamterscheinung im geschichtlichen Zusammenhange beurteilt, so streitet in kontradiktorischem Gegensatze miteinander seine Abschätzung entweder als Kollektiverzeugnis der antiken Kultur, des Spätjudentums, der orientalischen Religionen, oder als eine originale Religion, die allein durch die schöpferische Kraft Jesu von Nazareth sich erklärt, der keine neue Religion stiften wollte, sondern die wahre Religion darlebt und offenbart. Diese Religion aber hat dann mit magnetischer Kraft alle Wahrheitsmomente an sich gezogen, die sich als ihr wahlverwandt erwiesen. Wenn sie zu einem machtvollen Strome sich auswirkte, der viele Nebenflüsse in sich aufnahm, so ward dadurch die Quelle nicht getrübt, aus der die schöpferische Gotteskraft in den Strom eingeht.

Wie verschieden fällt auf Grund dieses Gegensatzes das Gesamturteil über das Urchristentum aus. Ist dasselbe in der Tat eine in sich widerspruchsvolle Größe, in der die Kritik ver-

schiedenartige und mannichfache Entlehnungen aus früheren Religionen und philosophischen Bestrebungen nachweisen kann, so hat mit anderen **Gunkel** ganz recht, wenn er es eine synkretistische Religion nennt. Dann nämlich ist es zustande gekommen, wie der Kranz des Dichters: **undique decerptam fronti praeponit olivam.** Es kann abgeleitet werden aus Quellen, die nicht auf seinem eigenen Boden entsprungen sind. Werden diese geschlossen, so bleibt trockenes Land zurück.

Diese Beurteilung des Christentums ist alt. Schon Celsus kommt bei Betrachtung des ethischen Inhaltes der Evangelien zu dem Ergebnis, sie enthielten nichts, was nicht andere Philosophen bereits besser gesagt hätten; sie enthielten eine weder ernst zu nehmende noch neue Lehre [1]). Und damit scheint etwas nicht Unrichtiges behauptet. Prüfen wir die Lebenslehre Jesu in ihren einzelnen Stücken mit Analogien, so läßt sich fast jede Gnome, auch die weitgehendsten Forderungen und die eigenartigsten Darbietungen, anderswoher belegen. Für die einzelnen Bitten des Herrengebets lassen sich auch aus Gebeten der Synagoge Parallelen zusammenbringen, und ein jüdischer Gelehrter meint, die individuellen Gebete im jerusalemischen Talmud ständen auf einer höheren Religionsstufe als das Vaterunser, das er gleichfalls nur als individuelles Gebet gelten lassen will, ebenso das liturgische Gebet der Schemone Esre, weil das Herrengebet die Bitte um das tägliche Brot als erste der Bitten des Gotteskindes voranschicke, jene aber um nichts materielles bitten [2]). Sodann: wie viele Parallelen bieten die Kyniker und die jüngere Stoa für die Forderung Jesu, die Familienbande zu zerreißen, oder Mißhandlungen zu dulden, ohne sie zu vergelten. Demokrit blendete

---

1) Orig. c. Cels. I 4: *ἴδωμεν καὶ ὡς τὸν ἠθικὸν τόπον οἴεται διαβαλεῖν, τῷ κοινὸν εἶναι καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους φιλοσόφους ὡς οὐ σεμνόν τι καὶ καινὸν μάθημα.*

2) Perles, Boussets Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter kritisch untersucht (1903) S. 98 f. Er beschließt diese Erörterung mit dem Zitat: „Aus den Gebeten eines Menschen läßt sich erkennen, ob er ein Talmid Chacham (religiös-sittlich gebildeter Mensch) oder ein Bor (ungebildeter Mensch) ist". Es ist traurig, daß auch wohlwollende jüdische Gelehrte im Christentum nichts anderes zu sehen vermögen, als entartetes, ethnisiertes Judentum.

seine Augen, um das Seelenauge zu schärfen[1]). Von Marc Aurel wird das Wort überliefert: „Es sei eine große Gabe (μέγα ἆθλον), dem Unrechttuenden zu verzeihen, Freund zu bleiben dem Verletzer der Freundschaft, treu zu bleiben dem Treubrüchigen. Das erscheint auffallend. Aber so bin ich gesinnt"[2]). Was dann die Bedeutung des Wirkens Jesu überhaupt angeht, so heißt es auch von Sokrates, das Böse zu erkennen und abzutun, sei sein Ziel gewesen[3]). Und welche Fülle von Analogien hat gerade in dem letzten Jahrzehnt die Religionsforschung aufgehäuft. Wetsteins wertvolle Sammlung schrumpft im Vergleich damit zusammen. Die Religionen der vorhellenischen Kulturvölker des Orients, der Buddhismus, das Spätjudentum, auch Konfuzius und seine Nachfolger haben reichlich dazu beigesteuert. Unter dem Eindruck dieses Reichtums, der noch nicht erschöpft ist, liegt es allerdings nahe, aus der Fülle der Einzelbeobachtungen die Summe zu ziehen: das Christentum ist eine synkretistische Religion. Und wenn das, so versteht es sich von selbst, daß Jesu Lebenslehre keine Einheit bilden kann, sondern es ganz natürlich ist, wenn sie als widerspruchsvolles Sammelgebilde von nur historischem Interesse erscheint.

Aber sehen wir auf die tatsächlichen Wirkungen des Evangeliums Jesu, so wird auch der Historiker zögern, diesem Ergebnis sofort beizufallen. Denn was bedeutet der Synkretismus? Er ist das Erzeugnis einer ermattenden Kultur, einer versiegenden und zerbröckelnden Überzeugungswelt. Originale Zeugungskraft fehlt ihm; in der Tendenz auf Anempfinden und Ausgleichen verknüpft er innerlich Fremdartiges. Die antike Popularphilosophie, der jüdische Alexandrinismus, der Gnostizismus, auch die Renaissance, der Deismus, die Aufklärung sind synkretistische Gebilde. Cicero, Philo, Erasmus sind Typen des eklektischen Synkretismus. Der Synkretismus beschwichtigt und lenkt ab, aber er zündet kein Feuer an. Neues Leben entspringt allein

1) Plutarch, De curiositate 12.
2) Dio Cassius, LXXI. 26.
3) Plutarch, De curiositate 2.

aus neuer Kraft, chint aus blutleeren Schemen und Geschmacks-kombinationen und Kompromissen der Sorge und der Not.

Es liegt daher ganz in der Konsequenz ihrer ablenkenden Betrachtungsweise, wenn jene Ableitungsversuche, die mit Einzelheiten arbeiten, die entscheidenden Instanzen für die Wertung des Christentums nicht zu würdigen vermögen. Die Person Jesu verblaßt und verflüchtigt sich ihnen in das Helldunkel des Mythos. Der Christus und Herr der Apostel habe Jesus von Nazareth in Schatten gestellt, falls dieser überhaupt als geschichtliche Persönlichkeit anzusehen ist. Was eigentlich hinter dem Jüngerbekenntnis zu ihm als dem einigen Mittler und Heiland gestanden hat, bleibt eine unbekannte Größe. Das Bekenntnis selbst ist die Projektion eines fremden Lichts auf einen dunklen Hintergrund. So urteilt in verschiedenen Schattierungen und Tendenzen David Strauß, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach. Neuerdings scheint die Magnetnadel der Forschung manchen wieder auf diesen Weg weisen zu wollen.

In scharfem Gegensatz dazu steht die Richtung der Forschung, die nicht daran verzagt, den historischen Jesus aus der evangelischen Überlieferung „herauszuschälen". Die mythische Auffassung der Person Jesu vermag eben nicht der fortschreitenden Erkenntnis von dem Wesen aller geschichtlichen Überlieferung Widerstand zu leisten. Das unermüdliche Durchforschen der Quellen des Urchristentums hat in aufsteigender Linie die Einsicht in die Güte, in den granitenen Bestand ihres geschichtlichen Gehaltes befestigt und geklärt. Damit gewann die Aufgabe eine neue Bedeutung, ohne alle Rücksicht auf dogmatische Ansätze das Charakterbild Jesu von Nazareth, sein Wirken, seine Lehre als geschichtliche Größen aus den Quellen zu ermitteln.

Nachdem durch die literarische Kritik der Evangelien die Wege geebnet wurden, haben die Bemühungen, den geschichtlichen Jesus im Unterschiede, ja auch im Gegensatze zu dem Christus des Glaubens zu entdecken, eine große Literatur hervorgerufen. Ich lasse die Frage beiseite, inwieweit die literarische Kritik mit ihren Quellenscheidungen und ihren Ansätzen von tendenziöser oder tendenzfreier Überarbeitung und Anordnung dem Wesen der Evangelien gerecht geworden ist, und weise nur auf die

Tatsache hin, daß die sogenannte Zweiquellentheorie mehr und mehr eine nur dekorative Bedeutung erhalten hat. Ich beleuchte auch nicht die verschiedentlichen Versuche, eine innere Entwickelung Jesu auf Grund einer Quellenausscheidung zu konstruieren, die ja mancherlei psychologische Skizzen nach dem Maße der Kenntnisse und auch „nach dem eigenen Bilde" des Forschers gezeitigt haben. Hier kommt allein die Lebenslehre Jesu und ihre geschichtlichen Voraussetzungen in Betracht. Und bei der Untersuchung derselben setzt jetzt die Forschung sachgemäß bei den Fragen ein: in welchem Sinne hat Jesus das Gottesreich verkündigt? Wie sind jene Forderungen an die Jünger zu beurteilen, die dem natürlichen Empfinden vor den Kopf stoßen und unmögliche Leistungen aufzulegen scheinen?

Bei der Einschätzung dieser Momente scheiden sich die Wege in der Theologie der Gegenwart, soweit sie geschichtliche Probleme behandelt. Denn je nachdem das Reich Gottes entweder als ein rein zukünftiges angesehen wird, das Jesus gleich Johannes dem Täufer zu verkündigen sich zur Aufgabe setzte, oder als ein Reich, das Jesus durch seine Person und sein Wirken in der Gegenwart zur Verwirklichung bringt, ändert sich das Gesamturteil. Hat Jesus das Reich Gottes rein als ein zukünftiges verkündigen wollen und selbst seinen Beruf als den eines Propheten, der auf die Zukunft weist, aufgefaßt, so ist damit diese Welt nach ihrem Bestande für unwürdig erklärt, Gegenstand einer Pflichtenlehre zu sein; das Leben im Diesseits ist entwertet. Gilt es aber für den Jünger Jesu, der Gottesherrschaft bereits hier in dem irdischen Leben Raum zu schaffen durch sein Handeln und Leiden, so stellt das irdische Leben von Fall zu Fall und von Stunde zu Stunde ihm neue sittliche Aufgaben. Güter der Ewigkeit werden im tatkräftigen Handeln in diesem Leben erworben und behauptet. Jene „enthusiastischen" Forderungen Jesu an seine Jünger sind, wenn die erste Fassung Recht behält, Ausdrücke einer pessimistischen Weltbetrachtung. Bei der zweiten Fassung sind sie Ausfluß seiner Menschenliebe, kraft deren er seine Jünger zum Herrn ihrer selbst und zum Herrn über alle Dinge erheben will. Dort gleicht sein Wirken einem Gewittersturm, der die Zedern des Libanon bricht, um die

Seinen aus der auseinanderbrechenden Welt in eine bessere Welt hinüberzuretten. Hier gleicht sein Wirken der allbesiegenden Sonne, die überall das Schädliche austilgt und Klarheit, Reinheit, Wachskraft bewirkt, wo ihre Strahlen hinfallen. In seinem Werk enthüllen sich die ewigen Wahrheiten, die dem Menschen die Kraft geben, sich auch in dieser Welt zu behaupten.

Während nun die Theologen der früheren Generation, am eindrucksvollsten Albrecht Ritschl, Jesus als den Bringer und Verwirklicher des Gottesreichs auch in dieser Welt aus den Quellen erwiesen, ringt jetzt die eschatologische und apokalyptische Fassung seines Wirkens um die Vorherrschaft. Die „enthusiastischen" Aussprüche werden streng beim Wort genommen. Die Bilder, in denen Jesus vom Gottesreich redet, seien von ihm durchaus realistisch gemeint. Damit ist dann auch das Urteil über Jesu Lebenslehre gefällt. Als Apokalyptiker erscheint eben Jesus als ein „leidenschaftlicher Stimmungsmensch". Die Vollkommenheit, die er im Auge hat, äußert sich in dem „herben und traurigen Gefühl des Widerwillens gegen die Welt und in übertriebener Entsagung" (E. Renan). Etwas vom Anarchisten, vom Übermenschen Nietzsches, und wiederum etwas von dem Kindersinn des Franz von Assisi wird in ihm gefunden. Hätte er sich doch das Gottesreich durchaus vorgestellt in den Formen der spätjüdischen Anschauungsweise. Nach dem Untergange dieser Welt ersteht es auf einer neugeborenen Erde unter neuem Himmel (Joh. Weiß). Seine Worte sind daher „Augenblicksworte", von leidenschaftlichem Aufwallen in Liebe oder in Haß eingegeben, „Stimmungsworte", wie das vom Hassen des Vaters und der Mutter, vom Ausreißen des Auges, vom Preisgeben der persönlichen Ehre. Alles ist bestimmt durch die Eindrücke der Welt, in der er lebte. Aus diesem Zusammenhang seien seine Worte nicht herauszunehmen, ohne daß sie zugleich umgedeutet werden müssen. Gewiß, Jesus durchschaue die Verderbtheit seiner Zeitgenossen, die Entartung der Religion Israels. Deshalb eben bricht er in tiefem Schmerz den Stab über diese Welt und flüchtet sich ins Jenseits oder in die Zukunft, die sein Gott, eben der Gott Israels, in gewaltigem Umsturz herbeiführen soll. Mit

einem Worte, kein edler Mensch kann Jesu von Nazareth, dem edelsten Menschenfreunde unter den edlen, seine Sympathie versagen. Er bleibt der größte Jude, indem er, ohne es selbst zu wollen, das Judentum grundsätzlich zu Grabe trägt. Aber der Stifter des Christentums ist er nicht. Das sind seine Jünger.

Geschichtlich betrachtet ist daher Jesu Lebenslehre eine „Endethik" oder eine „Interimsethik". Sie ist erfüllt von einem Idealismus, der von dem Erreichbaren absieht. Tolstoi in seinem Drängen auf wörtliche Befolgung des „neuen Gesetzes" Jesu beweist am besten, daß dies zur asketischen Weltflucht führen muß. Man darf Jesu Lebenslehre zugestehen, daß sie Ziele verfolgt, welche dieser Welt den Frieden bringen würden, wenn sie erreichbar wären, ein Weltalter ohne Haß, ohne Neid, ohne Grausamkeit, ohne Krieg (Weinel). Deshalb bleibt sie etwa als Korrektiv nutzbar, aber zur Ethik der Gegenwart steht sie im Gegensatz (F. Naumann), für deren humane und soziale Aufgaben ist sie unbrauchbar. Was Jesus von seinen Jüngern fordert, hat überwiegend nur noch historischen Wert. Was für die Gegenwart brauchbar bleibt, ist zu erhalten durch den Rückgang auf den Sinn Jesu, aus dem sein reiner Idealismus entsprungen ist (Joh. Weiß).

V. Ich bin zu anderen Ergebnissen gekommen, als diese historischen Wertungen, und zwar auch auf dem Wege historischer Forschung [1]. Um so mehr möchte ich mit dem Dank für die Anregung und Förderung unserer geschichtlichen Einsichten, welche von der „religionsgeschichtlichen" Bewegung ausgegangen ist, nicht zurückhalten. Sie hat das Verdienst, die Willkür einer Ableitung der evangelischen Geschichte aus Mythendichtungen dargetan zu haben. Sie hat, indem sie in immer neuen Ansätzen Jesus als geschichtliche Person zu schildern bestrebt ist, auch dem „modernen Menschen" gezeigt, daß eben dieser Jesus von Nazareth in der Welt von Nullen eine Eins war. „Eine

1) Ich verweise auf meine Schrift: „Das Urchristentum" (1903) und meine methodologischen Untersuchungen, über die ich zuletzt in den Vorträgen: „Dürfen wir noch Christen bleiben?" (1901) und „Theologie und Religionswissenschaft" (1902) Rechenschaft gegeben habe.

Eins ersteht in der wüsten Masse, ein Mensch aus dem Schutt, den die Zwerge aufgehäuft haben" (Wellhausen). Als ihr Hauptverdienst aber erscheint mir ihre erweckliche Einseitigkeit. Ich wies darauf hin, wie ihre Anschauung von Jesus das gerade Widerspiel bildet zu dem Jesusbilde der früheren Generation. Hier wurden alle rationalen und moralischen Elemente der evangelischen Überlieferung einseitig auf Unkosten der religiösen betont und deshalb die geschichtlich bedingten Vorstellungen sowie die paradoxen Aussprüche zur Seite geschoben oder umgedeutet. Sie dagegen drängt gerade diese früher stiefmütterlich behandelten Stücke in einseitiger Weise in den Vordergrund. Wenn nun in jeder dieser einseitigen Betrachtungsweisen Wahrheitsmomente unverkennbar vorhanden sind, so erklärt sich eben ihre Einseitigkeit aus der Schiefheit des Sehwinkels, von dem aus die Forschung sich orientiert hat. Und worin liegt dieselbe? Beide ziehen nicht in sachgemäßer Weise in Betracht die einzige Verbindung von Religion und Sittlichkeit, wie sie das Gesamtwirken Jesu trägt und leitet. Eben weil Jesus kein Gottvertrauen ohne Sittlichkeit und keine Sittlichkeit ohne Gottvertrauen kennt, ist er weder ein „enthusiastischer Jenseitigkeitsmensch", noch der edelste und weiseste Lehrer, sondern — — tertium datur. Die gegebenen Kategorien, nach denen die „führenden Geister" gewertet werden, reichen nicht aus, um die Eigenart seines Wesens und seiner Lehre zu kennzeichnen.

Die Frage nach dem Zeitgemäßen der Lebenslehre Jesu liegt in der Richtung dieser Aufgabe. Ich versuche den Nachweis, daß diese Lebenslehre aus einheitlichen und geschlossenen Grundanschauungen entspringt und daß in ihr alles einzelne von der innern Einheit des Grundprinzips zusammengehalten und durchleuchtet wird. Dies ist aus dem Bestande der evangelischen Überlieferung zu ermitteln, nicht durch Eindeutung und Umdeutung, sondern durch die Auslegung, welche in dem mannichfaltigen die Einheit sucht. Ich gehe daher nicht aus von kritischen Ansätzen und Quellenscheidungen, sondern ich fasse diese Überlieferung als ganzes ins Auge auf Grund der Anerkennung, daß sie in geschichtlicher Treue uns Kunde gibt von Jesu Werk.

Als leitende Gesichtspunkte für die Wertung der Lebenslehre Jesu hebe ich hervor:

1. Dieselbe gehört zu seiner Frohbotschaft vom Gottesreiche.

2. Jesus will nicht Gesetzgeber sein, sondern Heiland.

3. Als Heiland fordert er das Trachten nach dem Gottesreiche und nach der Gerechtigkeit Gottes.

4. Die Teilnahme am Gottesreiche wird durch die von Jesus vermittelte Selbsterkenntnis, die sich in Gesinnung und Handeln erprobt, behauptet.

5. Diese Selbsterkenntnis treibt den Jünger zur Nachfolge Jesu in rücksichtsloser Beseitigung jedes Ärgernisses und in der Kraft zu nie erlahmender Liebe.

Durch keine Kritik kann die Tatsache erschüttert werden, daß Jesus nicht nach seiner Ähnlichkeit mit Johannes dem Täufer verstanden werden kann, sondern nach seinem Unterschiede von dem „Größesten der vom Weibe geborenen". Wenn er das Reich Gottes gleich Johannes verkündigt, so tut er es auf Grund der sicheren Erfahrung, daß er Gaben und Kräfte in sich trägt, welche die Gegenwart des Heils an seine Person und sein Wirken knüpfen. Demgemäß gibt er sich zu Johannes die Stellung. Dieser bedeute mehr als die Propheten des alten Bundes und sei doch kleiner als der kleinste im Himmelreich. Wie hätte Jesus dies Urteil aussprechen können, wenn er nicht die Gewißheit in sich trug, daß er die Schwelle des Gottesreiches überschritten habe, und mit ihm die Kleinen und die Großen, die ihm und nicht dem Johannes nachfolgen. Eben darum verkündigt er auch nicht, wie Johannes, eine Bußtaufe und das Zorngericht, sondern die Frohbotschaft, kraft deren er allen, die sie annehmen, das Leben in Gottesgemeinschaft verbürgt und darbietet.

Das tut er nicht als Gesetzgeber, sondern als Heiland. Die isolierte Betrachtung der Bergpredigt ist für die sachgemäße Beurteilung des Wirkens Jesu von altersher ebenso verhängnisvoll geworden, wie die einseitige Einschätzung von Röm. 1—4 für das Verständnis der Glaubensgedanken des Paulus. Im

Blick auf die Bergpredigt wurde Jesus als neuer Moses und das Evangelium als neues Gesetz angesehen. Davor hätte schon die augenfällige Tatsache bewahren sollen, daß Jesus nur in einzelnen Fällen eine direkte Forderung stellt, meist durch bestimmte Fragen dazu veranlaßt; so, als der reiche Jüngling ihn fragt: „Meister, was muß ich tun, daß ich selig werde?" oder Petrus: „Ist es genug, daß ich siebenmal vergebe?" Nicht das „du sollst" beherscht seine Lebenslehre, sondern das „so ist es". „Selig sind, die geistlich Armen," sagt er, nicht: „Du sollst geistlich arm sein." Auch in den Antithesen der Bergpredigt, wo er dem „du sollst," das den Alten gesagt ward, sein neues Gebot in königlichem Selbstbewußtsein entgegenstellt, geht er sofort über in Veranschaulichungen und Beispiele, die da zeigen, wie das Gotteskind in bestimmten Fällen handelt. Beschreibungen, Gleichnisse, Maximen, entweder für sich stehend oder mit Mahnungen verknüpft, geben seiner Lebenslehre das Gepräge. Daher erklärt sich's auch, daß die Apostel Jesu ihre Weisungen zum christlichen Wandel nicht in die Worte des Meisters faßten. Wo sie Pflichten einzuschärfen haben, tun sie das in frei geformten Weisungen im Sinn und Geist des Meisters. Vergleichen wir z. B. die ethischen Teile des Römerbriefes oder den Jakobusbrief mit der Bergpredigt, so tritt es ins Licht, was Paulus meint, wenn er sagt: „Wir aber haben Christi Sinn" (1. Kor. 2, 16).

Ferner: ein Gesetzgeber richtet sich auf die rechtliche Ordnung der Verhältnisse eines abgeschlossenen Kreises, sei es eine Nation, ein Staat oder Gruppen der Gesellschaft. Alle, die zu diesem Kreise gehören, hat er im Auge. Jesus aber wendet sich nicht an das jüdische Volk als solches, auch nicht an die Schriftgelehrten und Pharisäer besonders oder an das Volk besonders; er ist gekommen, das Verlorene zu retten. „Kommt her zu mir alle, die da mühselig und beladen sind. Ich will euch erquicken." Er ruft alle zu sich, die in sich nicht den Halt finden, dessen der Mensch bedarf, um sich selbst zu behaupten, nicht die Gesunden, sondern die Kranken, nicht die Lachenden, sondern die Weinenden, nicht die Sehenden, sondern die Blinden, nicht die Satten, sondern die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, nicht die

Mächtigen, sondern die Kleinen, nicht die Weisen, sondern die Unmündigen. Was will das sagen? Die arme Seele, die Gott sucht, um reich zu werden, der Sünder, der seines Gottes froh und sicher werden will, das sind die, denen er Worte des ewigen Lebens schenkt. Wer gesinnt ist, wie der törichte Reiche oder wie der Pharisäer im Gleichnisse, der versteht ihn nicht. Und ist es nichts, was mit dem nationalen Ursprung zusammenhängt, nichts was im irdischen Leben die Menschen untereinander trennt und verbindet, das Geschlecht, das Lebensalter, der Stand, die Bildung, in Rücksicht worauf er sein Wirken einstellt, so ist sein Evangelium grundsätzlich ein Evangelium für die Menschheit. Alles bedeutet ihm die Seele, die nach der Freiheit der Kinder Gottes trachtet. Er will der Seele die Kraft geben, alles was sie von Gott trennt zu überwinden und nicht das Glück, wohl aber die Seligkeit als unverlierbares Gut zu gewinnen.

Und wie geschieht das? Jesus fordert als der Heiland das Trachten nach dem Reiche Gottes und nach der Gerechtigkeit Gottes. Beide, Reich Gottes und Gerechtigkeit Gottes, gehören zusammen. Denn ist jenes der Ausdruck für die vollendete Gottesherrschaft, so bezeichnet diese die Gesinnung, welche Gott als Herrscher im Gottesreiche kundgibt und denen, die sich von ihm beherrschen lassen, mitteilt, den ordo in mente divina (Melanchthon), der neue Lebensordnungen für die Gotteskinder schafft. Wer nach der Gerechtigkeit Gottes trachtet, der will so gesinnt sein wie Gott (Matth. 5, 48) und erwartet von seinem Herrn die Mittel, sich in dieser Gesinnung zu bewähren. Der Gott aber, der in dem Reiche, in dem alle Hemmungen der Gottesherrschaft beseitigt sind, regiert, ist nach Jesu Wort der himmlische Vater. In Vatertreue und Vaterfürsorge also kommt er denen entgegen, die nach seinem Reiche trachten.

Wie nun? Sind es enthusiastische Erregungen und mythologische Vorstellungen, welche Jesus erfüllten und leiteten, wenn er seinen Jüngern für ihren irdischen Wandel dieses Ziel steckt, um sie über die irdischen Nöte zu erheben? Der Gedanke an überirdische Tafelfreuden kann ihn dabei ebensowenig beherrscht haben, wie die Hoffnung auf Befriedigung irdischer Herrschafts-

gelüste mit überirdischen Mitteln, auch wenn er den Jüngern verheißt, daß sie auf zwölf Thronen sitzend die zwölf Stämme Israels richten werden (Matth. 19, 28), oder daß er mit ihnen von einem neuen Gewächs des Weinstocks trinken werde in seines Vaters Reich (Matth. 26, 29). Gewiß, das Reich Gottes ist ihm etwas Zukünftiges und Überirdisches. Die Zeit, in der die Gottesherrschaft in ihrer Vollkommenheit durchgeführt ist, tritt in dieser Welt noch nicht in Erscheinung, und der allmächtige Gott ist es, der die Zeit bestimmt und das Werk vollbringt. Auch veranschaulicht Jesus die zukünftige Herrlichkeit mit manchem Bilde, das wir in dem Vorstellungskreise des Spätjudentums wiederfinden. Aber liegen in diesen Bildern die springenden Punkte für seine Aussagen? Reißt er das zukünftige und überirdische Reich der vollendeten Gottesherrschaft im Sinne der Apokalyptik los von dem Heilsbesitz der Frommen in dieser Welt?

Zwei Stücke sind es, welche die Zugehörigkeit zum Gottesreiche bedingen: „Ändert euren Sinn und glaubet an die Frohbotschaft" (Mark. 1, 15). Sinnesänderung muß eintreten, wo eine innere Erneuerung notwendig ist. Wer da erkennt, daß der Zustand seines inneren Lebens ein Zustand der Knechtschaft ist und ihn ins Verderben führt, der spürt den Antrieb, seinen Sinn zu ändern. Aus dem Herzen kommen die argen Gedanken, die den Menschen zum Knecht der niederen Triebe, der Begierden und Leidenschaften machen. Der Wille des Menschen ist bestimmt durch die Selbstsucht, die den gesunden Selbsterhaltungstrieb in Lieblosigkeit, Hochmut, Herrschsucht verführt. Den Sinn ändern bedeutet, die argen Gedanken aus dem Herzen treiben und die selbstsüchtigen Motive des Handelns läutern. Das ist eine sittliche Leistung. Ist diese Leistung die Bedingung des Zugangs zum Gottesreiche, so hat auch dieses Reich einen sittlichen und geistigen Charakter; es ist das Reich, in welchem die argen Gedanken des Herzens und alle Regungen und Früchte der Selbstsucht keinen Raum mehr finden. Daher ist denn auch das Trachten nach dem Gottesreiche und nach der Gottesgerechtigkeit von Jesus gleichgestellt.

Und der Glaube an die Frohbotschaft? So gewiß dieser Glaube mit der Sinnesänderung unlöslich verbunden ist, richtet er sich nicht auf Güter, die weltliche Leidenschaften und selbstsüchtige

Begehrlichkeiten in veränderter Form neu beleben, sondern auf den Gott, der seine Vollkommenheit in väterlicher Güte dem nach seinem Reiche trachtenden nicht vorenthält. Die Frohbotschaft lautet: „Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen". Der Glaube ist daher der freudige, fest beharrende, ganz sich hingebende Wille zur Aufnahme und Aneignung dieser Botschaft, der allen Zweifel abtut und das Herz mit Vertrauen, Zuversicht und Mut erfüllt. Der Glaube reißt sich los von der natürlichen Schwachheit: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben". Er erhebt sich, auch wenn die Arbeit fruchtlos erscheint, zum freudigen Gehorsam: „Auf dein Wort, Herr, will ich mein Netz auswerfen". So ist der Glaube, der sich an die Frohbotschaft hält, die von Jesus kommt, die Kraft zur Bewahrung der Seele für Gott, zur Befreiung der Seele von jedem Knechtschaftsdienst der Sinnlichkeit und Selbstsucht.

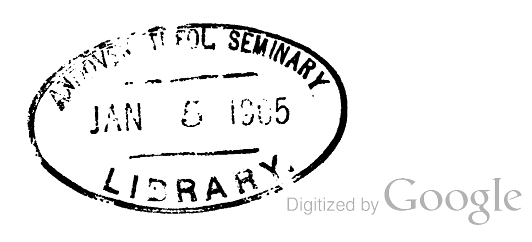
Diese Befreiung, diese Bewahrung ist eine täglich sich erneuernde Aufgabe. Und wie ist dieselbe im Sinne Jesu aufzufassen? Sind es bestimmte Leistungen, die er fordert? Gewiß, ebenso verheißt er auch einen bestimmten Lohn. Aber der Lohn des Gotteskindes ist nicht die Gegengabe für einen Rechtsanspruch, und die Leistung des Gotteskindes ist kein äußeres Werk, weder ein verdiestliches noch ein überverdienstliches. Die Mittel zur Selbstbehauptung sind nicht schwärmerisches Schwelgen in ekstatischen Erhebungen, nicht absonderliche Leistungen, Kasteiungen und Opfer, — nein, alles einzelne, wozu Jesus antreibt, geht auf eines zurück, das zugleich das einfachste und das schwerste ist: es ist die rechte Selbsterkenntnis im Lichte der Frohbotschaft, die sich in Gesinnung und Handeln täglich von neuem erprobt.

Die Selbsterkenntnis. Der delphische Spruch γνῶθι σαυτόν, „erkenne dich selbst" ist seit Sokrates Gemeingut der hellenischen Weisheit geworden. Wo seine Anregungen bestimmend wirken, kennt sie kein höheres Ideal, als die Selbstbehauptung durch Selbsterkenntnis. Aber sie gelangt nicht zum Ziel, weil die Grundansätze falsch sind. Sie überschätzt die eigene Kraft und vergreift sich in den Mitteln. Daher endet auch die Selbst-

erkenntnis des Stoikers in einer sich abschließenden und ausschließenden Selbstliebe, zuletzt in Selbstvergötterung.

Die Selbsterkenntnis, zu der Jesus anweist, führt den Menschen zu Gott. Im Trachten nach dem Gottesreiche lernt der Mensch sich selbst verstehen und in sich das finden, was weder die Welt, noch er selbst, sondern allein Gott ihm geben kann. Es ist ein einzig wertvolles Wort Jesu von Lukas allein aufbehalten, das über diesen Zusammenhang aufklärt. Der ihm nachfolgenden Menge ruft Jesus zu: „Ihr Heuchler, das Antlitz der Erde und des Himmels wißt ihr zu begutachten. Diese Zeit aber, wie wißt ihr sie nicht zu begutachten! Warum aber beurteilt ihr auch von euch selber nicht das Richtige" [1]. Das Richtige, τὸ δίκαιον — die syrische Übersetzung gibt es durch Kuschta, Wahrheit, wieder — ist die Erkenntnis des Wegs, der zu Gott führt. Diese Erkenntnis steht jedem offen (ἀφ' ἑαυτῶν). Paulus hat daher Jesus richtig verstanden, wenn er die Möglichkeit der Gotteserkenntnis, das sittliche Selbstbewußtsein und das Gewissen als ein unverlierbares Gut der Menschennatur beurteilt (Röm. 1, 18f. 2, 14—16). Aber solche Erkenntnis des Richtigen eignet dem Menschen nicht ohne Einschränkung. Jesus durchschaut die Macht des verkehrten Willens, der ablenkt und irreführt. Darum heißt's nicht einfach: „von euch selber", sondern vielmehr: „auch von euch selber". Das weist auf eine höhere Instanz, die der eigenen Erkenntnis Sicherheit und Kraft verleiht, sowie sie sich über ihren Inhalt Rechenschaft gibt als **anima naturaliter christiana.** Diese Instanz erfaßt Jesus in dem Worte, das den Kern alles Wahrheitsgehalts der alttestamentlichen Religion ausmacht, in der „goldenen Regel": „Was ihr wollt, daß euch die Menschen tun sollen, das tut ihnen auch" (Matth. 7, 12). Durch ihre positive Form erhebt sich diese Gnome über alle jene negativen Ratschläge der Lebensklugheit, die auf den Satz auslaufen: „Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem andern zu." Sie gibt keine Kautele zur Vorsicht, sondern eine Triebkraft zum Handeln; denn diese Weisung verschließt der Selbstliebe den Weg zur Ausschließlichkeit im Verfolg der eigenen Interessen und macht

1) Luk. 12, 56. 57. — τί δὲ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον;



sie zum Maßstab der Menschenliebe. Damit ist denn auch die Reinheit der Motive verbürgt. Denn ich selbst will für mich nur das Gute. Das Gute wollen heißt zugleich gut sein wollen. So erprobe und festige ich eben durch das, was ich den Mitmenschen leiste, die Güte meines Willens, wenn ich ihnen das gewähre, was ich selbst beanspruche. Was ist daher das Richtige, das ich auch von mir aus als solches beurteilen kann? Eben das, was allen frommt, was alle ihres guten Willens gewiß macht und diesen weckt. Das Richtige ist die wirksame, sich nicht abschließende Liebe zu den Menschen, die zu dem himmlischen Vater aufblickt, der seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte.

Daher setzt Jesus die rechte Selbsterkenntnis in Beziehung zum Gottesreich. Denn wo findet es der Mensch, der nach demselben trachtet? Wiederum ist es Lukas, der den bündigsten Aufschluß darüber erhalten hat. Wie Jesus die Menge von der Beobachtung der äußeren Dinge auf ihr Inneres weist, damit jeder erkenne was richtig sei, antwortet er den Pharisäern, als sie ihn danach fragen, wann das Gottesreich komme: „Das Reich Gottes kommt nicht mit Beobachten äußerer Zeichen[1], noch wird man sagen: siehe hie ist es, siehe da ist es; denn siehe, das Reich Gottes ist in euch"[2]. „In euch?" Wohl könnte es wundernehmen, daß Jesus den Pharisäern zumutet, in ihren Herzen das Gottesreich zu entdecken. Aber er weist ja auch die Menge darauf, das Richtige von sich aus zu beurteilen. Ohne Einschränkung und Unterschied ist jeder dazu ausgerüstet, das Gottesreich, als dessen Bürger er ein Kind Gottes wird, in sich und von sich aus zu finden, wenn er es auf dem Wege sucht, den Jesus ihm eröffnet hat. Das Ziel der Vollkommenheit, das

1) Luk. 17, 20 f. Die Deutung von παρατήρησις durch Beobachten und Erforschen der Erscheinungen des Himmels und der Erde ist sowohl durch das zweite Glied des Ausspruchs, wie durch die Parallelen Luk. 12, 56, Matth. 16, 1 f., Mark. 8, 11 gefordert.

2) Ich glaubte bisher, ἐντὸς ὑμῶν im Sinne von „unter euch" erklären und auf Jesus als Verkörperung des Gottesreichs beziehen zu müssen, wie er ja analog als Wahrheit, Licht, Leben, Friede bezeichnet wird. Aber die Erklärung „in euch" fügt sich besser in die synoptische Verkündigung Jesu, nach der das Gottesreich in der Gegenwart sich als Gottesherrschaft in den Gotteskindern offenbart.

ihm Jesus steckt, führt ihn, wenn er ihm nachtrachtet, zu der Entdeckung, daß es seinem wahren Wesen entspricht und ihm sein besseres Selbst wiedergibt. In diesem Sinne bewährt sich ihm die königliche Wahrheit des Johannesevangeliums: So jemand will Gottes Willen tun, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selbst rede (Joh. 7, 17).

Diese aus einer Anschauung erwachsenen Gnomen verdeutlichen und erhärten die Einheit der Frömmigkeit mit der Sittlichkeit. Die durch die Erfahrung von der Gegenwart des Gottesreiches belebte Selbsterkenntnis, die durch die Selbsterkenntnis verbürgte Erfahrung von den Kräften des Gottesreichs schafft den Schwerpunkt und die einheitliche Grundanschauung für alle einzelnen Aufschlüsse, Beschreibungen und Anforderungen der Lebenslehre Jesu Diese durch das Evangelium geweckte und geleitete Selbsterkenntnis ist der Maßstab zur rechten Wertung jedweder Pflicht, die Abwehr aller sittlich unmöglichen Zumutungen. In ihrem Licht fassen sich alle Einzelaufgaben, die das Leben stellt, zusammen in dem Bestreben, Jesus in Jesu Sinne Nachfolge zu leisten. Dies geschieht einerseits durch Beseitigung jedes Ärgernisses, andrerseits durch Selbstbehauptung, durch Bewahrung der Seele in der Welt und trotz der Welt um Jesu willen. Dazu weist Jesus den Weg. Alles was er im bestimmten Falle auflegt und fordert, ist Mittel zur Erreichung dieses Zieles.

Die Nachfolge Jesu. Der Herr läßt keinen Zweifel darüber, daß er als Retter des Verlorenen im Gegensatz steht zu der Welt, die Sünde nicht als Sünde gelten läßt. Darum verläuft sein Wirken zugleich im Bauen und im Kämpfen; und in der Gewißheit, daß er allein den Weg zu Gott den Seinen bahnt, preist er den selig, der sich nicht an ihm ärgert, und ruft die Mühseligen und Beladenen zu sich, daß sie ihm nachfolgen, sein Joch auf sich nehmen und seine Last tragen. Die Nachfolge Jesu legt also eine Last auf, aber diese Last stärkt die Tragfähigkeit. Die Aufforderung zur Nachfolge ist an alle gerichtet, die zu ihm gehören wollen. Bedeutet nun das Joch und die Last, die er ihnen auflegt, für alle das gleiche?

Grundsätzlich gewiß, und doch trägt jeder seine eigene Last.

Wie dies gemeint ist, sagt das Schlußwort der Rede von der Zukunft des Herrn: „Habet acht, bleibet wach, denn ihr wisset nicht, wann die Zeit kommt. Es ist wie bei einem Menschen, der, als er verreiste, sein Haus verließ und seinen Knechten die Vollmacht gab, jedem sein Werk" (Mark. 13, 33. 34). Die Nachfolge Jesu verwirklicht sich in der Berufstreue. Aus der Berufsarbeit erblüht das Ideal, durch die Berufsarbeit erhält der Jünger Jesu das Bürgerrecht im Gottesreiche und wird der Freund Jesu. Lagarde trifft den Sinn der Nachfolge Jesu, wenn er sagt: „Das Ideal ist kein Leckerbissen, sondern tägliches Brot. Daher muß die Idealität aus den Dingen des täglichen Lebens erwachsen" — ich füge hinzu, wenn die Dinge des täglichen Lebens im Lichte des Evangeliums Jesu verstanden werden. Wenn Jesus zur Nachfolge auffordert mit bestimmten Ansprüchen, so gibt er daher nicht Gesetze für alle, sondern er richtet an den einzelnen die Gewissensfrage, ob er seinen Beruf recht erfülle. Beruf und Beruf ist verschieden. Die Jünger, die ihr Handwerk und ihr Amt verließen, die ihre Güter darangaben, um ihm nachzufolgen, geben den bisherigen Beruf auf, um einem neuen Berufe zu leben. Diejenigen, denen sie die Frohbotschaft brachten, blieben in ihrem Beruf und ihrem Amt, aber ihre Lebensarbeit bot ihnen nunmehr die Mittel dar zum Trachten nach dem Gottesreiche und nach der Gerechtigkeit Gottes. Ihr Beruf ward ihnen Gottesdienst. Durch den neuen Sinn, in dem sie ihrem Beruf lebten, leisteten sie die Nachfolge, die Frauen, die ihm von ihren Gütern dienten, Maria und Martha, die ihn gastlich aufnahmen, der Vater, dessen Tochter er dem Leben wiedergab, der Hauptmann, dessen Knecht er heilte, der Oberste der Pharisäer, der in der Nacht zu ihm kam, um nach dem Gottesreiche zu fragen, die Samariterin, die ihren Landsleuten den Messias verkündigte. So hat auch hier Paulus seinen Herrn richtig verstanden, wenn er die Korinther ermahnt: „Jeder bleibe in dem Berufe, darinnen er berufen ward" (1. Kor. 7, 20). In seiner Berufserfüllung seine Seele für Gott bewahren, das heißt Jesu nachfolgen.

Daß aber der Jünger Jesu in seiner Berufstreue nicht irre werde an dem Herrn bei den Leiden und Versuchungen, die von

Tag zu Tag an ihn herantreten, dazu bedarf es ständiger und rücksichtsloser Wachsamkeit. Täglich stellt sich ihm von neuem die Aufgabe, jedes Ärgernis auszurotten und die Herzensfreudigkeit zu behaupten.

Was heißt Ärgernis? Der Begriff hat in Jesu Sinn keine Beziehung auf äußere Vorgänge, die wir beklagen, aber nicht ändern können. Ärgernis bedeutet innere Hemmung, σκάνδαλον. Im Ärgernis verfängt sich die Seele wie der Vogel in der Falle. Ärgernis ist jeder Eindruck, jeder Gedanke, jede Leidenschaft, jede Vorspiegelung der Phantasie, durch welche die Gewißheit der Gotteskindschaft zerstört oder aufgehoben wird. Es sind die härtesten Worte Jesu, welche die Gefahr und die Schuld des Ärgernisses dartun: „Wer einen von den Kleinen ärgert, dem wäre es besser, daß ihm ein Mühlstein um den Hals gehängt und er ersäufet würde im Meere, da es am tiefsten ist" (Matth. 18, 6) — das will sagen: ihm gebührt für eine Sünde, die der selbstsüchtige, schadenfrohe Mensch für nichts achtet, die Strafe des Majestätsverbrechers. „Es muß ja Ärgernis kommen, doch wehe dem Menschen, durch den das Ärgernis kommt" (Matth. 18, 7). Und andrerseits: jedes Ärgernis, das der Jünger Jesu nimmt, soll ausgerottet werden, auch auf Unkosten seines irdischen Wohlseins. „Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiße es heraus, ärgert dich dein rechter Fuß, so haue ihn ab." Das sind harte Worte. In ihnen spüren wir die tiefe Erregung des Heilandes über Halbherzigkeit und Fahnenflucht. Die aufwallende Liebe, die da kommt, ein Feuer anzuzünden, dem nichts unlauteres widerstehen kann, macht schonungslos die äußerste Erprobung zur Pflicht. Aber sind diese Worte wirklich zu nehmen als Forderung einer im bestimmten Falle gebotenen Selbstverstümmelung? Sollte es Jesu verborgen geblieben sein, daß ein Ärgernis, welches die Augen geben, nicht auf das rechte Auge allein sich beschränkt, und ein Ärgernis, das die Füße geben, nicht auf den rechten Fuß allein? Oder sollte Jesu mit dem Worte von den Verschnittenen, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen (Matth. 19, 12), freiwillige Kastraten gemeint haben? Dann könnte man auch behaupten, daß mehr als siebenundsiebzigmal zu vergeben (Matth. 18, 22), dem

Jünger Jesu nicht anstehe. Es gibt ohne Zweifel Fälle, wo der Jünger Jesu sich Opfer auflegt, die durch blutige Schnitte ihn loslösen von allen Banden, welche ihn an irdische Verhältnisse knüpften. Ich erinnere nicht sowohl an Selbstkasteiungen, wie die des Franz von Assisi, als vielmehr an all die stillen Opfer, die nur der Gott kennt, der ins Verborgene sieht, die Opfer der Liebe, der Freundschaft, die irdisches Glück preisgaben. Solche außerordentliche Leistungen sind die Frucht eines außerordentlichen Berufs oder außerordentlicher Erlebnisse. Aber auch die äußersten Zumutungen haben ihre Grenze in der Pflicht, seine Seele für Gott zu erhalten. Das Sittlich-unmögliche aber trennt die Seele von Gott.

Dies führt auf jene Gruppe von Weisungen Jesu, die das Gotteskind in dieser Welt zu isolieren oder wider die Natur zu gehen scheinen. „Ihr sollt überhaupt nicht schwören, eure Rede sei ja, ja, nein, nein, was darüber ist, das ist vom Bösen" (Matth. 5, 34 f.). Man darf sagen, der Eid ist ein notwendiges Übel in Anbetracht der Verlogenheit der Welt. Eben durch den Eid wird die Pflicht unbedingter Wahrhaftigkeit als noch nicht durchgesetzte ins hellste Licht gestellt. Es bleibt Ziel, diese Pflicht in den irdischen Verhältnissen zur vollen Anerkennung zu bringen. Andererseits hat es Jesus selbst nicht verschmäht, dem ihn beschwörenden Hohenpriester ohne Einschränkung eine Antwort zu geben.

„Widerstehet nicht dem Argen" (Matth. 5, 39) — kann dies etwas anderes im Sinne Jesu heißen, als das Böse mit Gutem überwinden, sei es durch Leiden, sei es durch Handeln. Vergelte ich Böses mit Bösem, so verdopple ich das Böse und pflanze es fort. Verzichte ich auf selbsttätige Vergeltung und werde dem Beleidiger oder dem Vergewaltiger zum Wohltäter, so erstirbt das Böse durch mein Verhalten.

„Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe gebrochen mit ihr in seinem Herzen" (Matth. 5, 28). Man hat gefragt, ist es dem Fleisch und Blut möglich, alle Regungen der Sinnlichkeit zu unterdrücken? Aber dies meint die Gnome nicht. Wer ein Weib, das Weib seines Nächsten, ansieht, ihrer zu begehren, der richtet seinen Willen mit Bewußtsein auf

den Ehebruch. Die Pflicht der Läuterung und Reinigung des Willens mutet dem Gotteskinde nichts Unmögliches zu. Je hingebender und entschiedener der Wille sich bewährt im Trachten nach dem Gottesreiche, je mehr er sich erfüllt mit reiner Liebe zu Gott und zu Menschen, desto mehr wird ihm die Freude an dem Reinen zur zweiten Natur, er erlebt die Seligkeit des reinen Herzens. Die Gotteskraft, die von Jesus ausgeht, verklärt die Regungen des Herzens und reißt die argen Gedanken mit der Wurzel aus.

Aus der tiefsten Erfahrung heraus, die er in einem Heldenleben der Arbeit und der Selbstverleugnung gewonnen hat, bekennt Paulus: „Nicht daß ich es schon ergriffen hätte oder schon vollkommen geworden sei, ich jage aber nach, ob ich's auch ergreifen möchte, dieweil ich auch ergriffen worden bin von Christus" (Phil. 3, 12). Mit diesem Wort trifft er den springenden Punkt all der einzelnen Weisungen Jesu, kraft deren das Gotteskind erkennt, daß es seine höchste sittliche Aufgabe ist und bleibt, seine Seele zum Sitz der Gottesherrschaft zu machen im Vertrauen auf die Kraft Christi. Allerdings, es ist eine unendliche Aufgabe, in diesem Leben seine Seele zu bewahren unter den Mühen und Sorgen, den Freuden und Zerstreuungen, den Enttäuschungen und den Erfolgen des Tages. Wir stehen im Werden und nicht im „Wordensein". Aber diese Aufgabe ist nicht das Resultat eines weltflüchtigen Idealismus, sie formt vielmehr den sittlichen Charakter des Christen; sie macht ihn zum Quellmenschen, von dem allewege, wo er lebt und wirkt, Ströme lebendigen Wassers ausgehen. Da er die Macht der Sünde kennt, vermag er Mitleid zu haben mit dem Sünder und ihm zurechtzuhelfen. Da er die Barmherzigkeit Gottes erfahren hat, vermag er Barmherzigkeit zu üben. Da er die Selbstgerechtigkeit und den geistlichen Hochmut überwunden hat, vermag er hingebend und wahrhaftig ohne Menschenfurcht für die Wahrheit einzutreten, nicht im Eigendienst, sondern im Dienste der Sache Gottes. Auch er ist gütig und von Herzen demütig. Er freut sich nicht, daß ihm die Geister untertan sind, sondern daß sein Name im Himmel angeschrieben ist. So gibt er jedem sein Recht und erweist jedem die Liebe, die ihm selbst geworden ist. Er handelt aus reinen

Beweggründen, darum verbreitet er reine Gesinnung und beschämt die Bosheit. Durch sein Handeln geht der Geist Jesu Christi ein in die Familie, in die Gesellschaft, in das politische Leben. Dort wirkt er wie das Licht in dem Dunkel und wie das Salz der Erde. Er gibt die sicheren Maßstäbe für die Schätzung jeder Aufgabe und jedes Verhältnisses, und nicht nur dies, auch die Antriebe zu fruchtbarer Arbeit gehen von ihm aus; denn es gilt, in der Menschheit die Gottesherrschaft durchzusetzen.

Ist also die Lebenslehre Jesu zeitgemäß? Die Frage läßt sich nicht rund beantworten. Was Jesus lehrt und fordert ist heute ebenso zeitgemäß und ebenso unzeitgemäß, wie in den Tagen, da er in Galiläa wandelte. Es wird allezeit zeitgemäß bleiben, — aber nicht für jedermann. Nur der erfährt die Kraft und ewige Wahrheit seiner Lehre, der sich nicht bloß als schwachen Menschen, sondern als Sünder erkennt, der nach Vergebung der Sünde sich sehnt und der da trachtet nach dem Himmelreich und nach der Gerechtigkeit Gottes.

Ich könnte schließen. Aber im Zusammenhange mit diesen Erörterungen, die zugleich Beherzigungen sein wollen, drängt es mich, eines Mannes zu gedenken, der ein gewaltiger Bußprediger war, in einer Zeit, in der die sittlichen Mächte von der Oberfläche des Lebens verschwunden schienen. In dieser Zeit des Niedergangs, im Winter 1804/5, hielt J. G. **Fichte** in Berlin seine Vorlesungen über „die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“. Als ich kürzlich wieder zu dem Buche griff, überraschte es mich geradezu, wie „zeitgemäß“ Fichtes Betrachtungen sind. Die Aufklärung wolle herrschen, aber diese Aufklärung ist Ausklärung, einseitiger, sich selbst um die Wahrheit betrügender Intellektualismus (S. 82 der Ausgabe von 1806). „Wir alle werden im Egoismus erzeugt und geboren und haben in ihm gelebt, und es kostet Kampf und Mühe, diese alte Natur in uns zu ertöten“ (S. 72). Die Erfahrung im Sinne des Ausschlusses alles Idealen werde als einzige Wahrheit ausgegeben. So herrsche der Knechtsdienst der brutalen Wirklichkeit unter Verleugnung alles reinen, idealen Triebes des Menschen. Es sei „das Zeitalter der absoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahr-

heit und der völligen Ungebundenheit ohne eigenen Leitfaden, der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit".

Wo ist da Rettung? Die echte Wissenschaft, die ihre Grenzen kennt, weist den Weg, indem sie die Grenzen des Begreiflichen und eben damit des Unbegreiflichen erkennt. Aber dies allein tut's freilich nicht. Die einzig durchgreifende Hilfe liegt in der Religion, die den Menschen innerlich fest macht und den Antrieb gibt zur sittlichen Erneuerung. Denn die Moral allein macht das Herz nicht warm. Für sich bleibt sie kalt und leer. Erst die Liebe gibt ihr Gehalt, und die Liebe stammt aus dem „Glauben an eine höhere Welt der vollzogenen Opfer der reinsten Selbstverleugnung" (S. 94 f.) In diesem Sinne übt Fichte eine vernichtende Kritik an der pharisäischen Behauptung, daß die Hoffnung auf den Lohn Gottes Selbstsucht sei. Im Gegenteil, diese Hoffnung ist die notwendige Kraft echter Selbstverleugnung, sie vollendet das Ideal der sittlichen Persönlichkeit. Und diese eben ist's, von der alles Heil kommt in dieser Welt. „Alles Große und Gute, was wir haben, danken wir dem, daß edle und kräftige Menschen allen Lebensgenuß für Ideen aufgeopfert haben" (S. 93).

Nun, wo finden wir solche Männer? Die beste Antwort darauf gibt die Geschichte des Christentums, in dessen Helden und Heldentaten das Wort sich erfüllt: „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden". Zu diesem Siege weist uns Jesu Lebenslehre. Also in Summa: Jesu Lebenslehre gehört ins Evangelium vom Reiche Gottes. Den Weg ins Reich Gottes bahnt die Buße und der Glaube. Der Glaube bewährt sich in der wirksamen Liebe und in der freudigen Hoffnung auf die Zeit, da in Jesu Namen sich alle die zusammenfinden werden, die sich selbst erkennen.

Anmerkung zu S. 3, Z. 8 v. u.

Die Erkenntnis, daß die Eigenart der christlichen Religion allein bei richtiger Würdigung ihres geschichtlichen Charakters verstanden werden kann, hat J. G. Hamann in besonders kräftiger Weise geltend gemacht.

Was Hamann an Gedankenblitzen und dunklen Sprüchen seinem Nachdenken abgerungen hat, ist dann von Herder, der sein Leben lang sich als Hamanns Schüler fühlt, weiter ausgeführt und fruchtbar gemacht worden. Hamann selbst hat das reifste und tiefste in der Schrift Golgatha und Scheblimini niedergelegt, die er selbst wie sein Testament ansieht (Werke herausgegeben von Roth, Bd. 7, S. 17—70. Scheblimini = setze dich zu meiner Rechten, Psalm 110, 1. S. 68 N.). Er setzt sich darin mit Moses Mendelssohns Jerusalem auseinander, einer Apologie des Judentums, die als klassischer Typus der Aufklärung angesehen werden darf.

Ich hebe zwei Stellen aus Hamanns Schrift heraus, die seine Gesamtanschauung wiedergeben und auch für unsere Untersuchung bedeutsam sind.

„Der charakteristische Unterschied zwischen Judentum und Christentum betrifft weder un- noch mittelbare Offenbarung, in dem Verstande, worin dieses von Juden und Naturalisten genommen wird — — noch ewige Wahrheiten und Lehrmeinungen — — noch Zeremoniell- und Sittengesetze, sondern lediglich zeitliche Geschichtswahrheiten, die sich zu einer Zeit zugetragen haben und niemals wiederkommen — Tatsachen, die durch einen Zusammenfluß von Ursachen und Wirkungen in einem Zeitpunkt und Erdraum wahr geworden und also nur von diesem Punkt der Zeit und des Raumes als wahr gedacht werden können und durch Autorität bestätigt werden müssen. Autorität kann zwar demütigen, aber nicht belehren; sie kann die Vernunft niederschlagen, aber nicht fesseln. Dennoch verschwindet ohne Autorität die Wahrheit der Geschichte mit dem Geschehenen selbst.“ (S. 43.)

„Diese zeitlichen und ewigen Geschichtswahrheiten von dem Könige der Juden, dem Engel ihres Bundes, dem Erstgeborenen und Haupt seiner Gemeine, sind das *A* und *Ω*, der Grund und Gipfel unserer Glaubensflügel; aber das Ende und Grab des mosaischen Kirchenstaates wurde Anlaß und Werkstätte metamosaischer Handlungsfesseln und einer mehr als ägyptischen Knechtschaft und babylonischen Gefangenschaft.“

„Unglaube im eigentlichsten historischen Wortverstande ist also die einzige Sünde gegen den Geist der wahren Religion, deren Herz im Himmel und ihr Himmel im Herzen ist. Nicht in Diensten, Opfern und Gelübden, die Gott von den Menschen fordert, besteht das Geheimnis der christlichen Gottseligkeit, sondern vielmehr in Verheißungen, Erfüllungen und Aufopferungen, die Gott zum besten des Menschen getan und geleistet; nicht im vornehmsten und größten Gebot, das er aufgelegt, sondern im höchsten Gute, das er geschenkt hat; nicht in Gesetzgebung und Sittenlehre, die bloß menschliche Gesinnungen und menschliche Handlungen betreffen, sondern in Ausführung göttlicher Taten, Werke und Anstalten zum Heil der ganzen Welt.“ (S. 57 f.)

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Professor D. C. F. Georg Heinrici in Leipzig.

Beiträge zur Geschichte und Erklärung des neuen Testamentes.

I. **Das Urchristentum in der Kirchengeschichte des Eusebius.** Literarische Verhältnisse des zweiten Jahrhunderts. 1 Mk. 80 Pf.

II. **Die Bergpredigt.** (Matth. 5 - 7, Luk. 6, 20—49). Quellenkritisch und begriffsgeschichtlich untersucht. 1 Mk. 60 Pf.

IV. **Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen.** Nebst 2 Schrifttafeln. 3 Mk.

Dürfen wir noch Christen bleiben?

Kritische Betrachtungen zur Theologie der Gegenwart.

— 60 Pf. —

Theologie und Religionswissenschaft.

— 50 Pf. —

☛ In anderem Verlage sind von weiteren Schriften desselben Verfassers erschienen:

Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier erklärt. 1880.

Das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier erklärt. 1887.

D. August Twesten nach Tagebüchern und Briefen. 1889.

Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, begründet von H. A. W. Meyer. **5. Abteilung** (Der erste Brief an die Korinther). 8. Auflage. 1896. **6. Abteilung** (Der zweite Brief an die Korinther. Zum Hellenismus des Paulus). 8. Auflage. 1900.

Theologische Encyklopädie. 1893.

Das Urchristentum. 1902.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.


Digitized by Google

